

شمول‌گرایی نجات از دیدگاه کارل رانر و استاد مطهری و نقش آن در گفتگوی اسلام و مسیحیت

محسن مروی‌نام*

چکیده

از جمله مباحثی که نقش مؤثر و سازنده‌ای در تأثیر و کارآمدی گفتگوهای ادیان، خصوصاً اسلام و مسیحیت و چگونگی ارتباط پیروان این دو دین می‌تواند داشته باشد، تبیین جایگاه نجات و رستگاری و سرنوشت پیروان این دو دین و به تعبیری بحث «شمول‌گرایی نجات» است که با بررسی و آسیب‌شناسی گفتگوها و ارتباطات صورت گرفته بین ادیان مختلف مخصوصاً اسلام و مسیحیت، یکی از این آسیب‌ها، نگاه و رویکرد «حق و باطل» بودن طرفین گفتگو به یکدیگر است که در این مقاله با روش تحلیلی، تطبیقی به دنبال تبیین مبانی مشترک اعتقادی و دینی اسلام و مسیحیت هستیم. با توجه به متون دینی و علل و شرایطی خاص، پیروان هر دو دین می‌توانند اهل نجات و رستگاری باشند در نتیجه، متفکران هر دو دین با رویکردی متفاوت، که مبنی بر پذیرش صادقانه یکدیگر و پرهیز از نگاه حق و باطل است، در گفتگوها شرکت کرده و می‌توانند از منافع مشترک گفتگوها - که تقویت صلح و ثبات و عدالت جهانی است - بهرمنند شوند.

استاد مطهری از غیر مسلمانانی که به دین حق زمان (اسلام) دست نیافته و معرفت پیدا نکرده‌اند، چنانچه این عدم دستیابی و معرفت، به دلیل تقصیر و کوتاهی و عناد یا تعصب آنها نبوده و فطرتاً در برابر حق تسلیم باشند، با توجه به خداپرستی و صدق نیت و اعمال نیک و اخلاقی خود می‌توانند اهل نجات باشند که از آنها به «مسلمانان فطری» تعبیر کرده‌اند. در دین مسیحیت کارل رانر از متکلمان معاصر مسیحیت کاتولیک با طرح نظریه «شمول‌گرایی نجات» و بازخوانی و تعریف

* استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه میند، mohsenmarvinam@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۱۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۲۱

جدیدی از مفهوم «فیض جاودان الهی» در درون انسانها، غیرمسیحیانی را که به این فیض الهی و ندای درونی و وجدانی خود پاسخ داده و به خدا ایمان داشته باشند و اعمال اخلاقی نیک انجام دهند «مسیحیان گم‌نام» نامیده است و می‌توانند نجات یابند.

کلیدواژه‌ها: گفتگوی اسلام و مسیحیت، نجات و رستگاری، مسلمانان فطری، مسیحیان گم‌نام.

۱. مقدمه

باتوجه به این‌که در جهان امروزی خصوصاً شرق آسیا که مهد ظهور ادیان ابراهیمی و توحیدی همچون یهودیت، مسیحیت و در نهایت، اسلام است روزبه‌روز شاهد شعله‌ورتر شدن اختلاف کشورها و در نهایت، جنگ و قتل و کشتار بشریت در این منطقه هستیم که ریشه در اختلاف عقیدتی و دینی آنها دارد، یافتن راه‌کار و راه‌حلی برای برون‌رفت از این وضعیت بسیار درخور توجه است و به‌نظر می‌رسد یکی از این راه‌کارها در بحث گفتگوی اسلام و مسیحیت و ارتباط سازندهٔ پیروان آن‌دو، توجه به نقاط مشترک اعتقادی مشترک و اجتناب از پرداختن به اختلافات است که یکی از این نقاط مشترک بحث «نجات و رستگاری یا همان فوز و فلاح» است به‌گونه‌ای که بتوانیم این گفتمان را بین پیروان ادیان مختلف مخصوصاً مسلمانان و مسیحیان تبیین و نهادینه کنیم که اکثر یا به تعبیری قریب به اتفاق آن‌ها در نهایت از نجات و رستگاری و بهشت الهی پس از این دنیای فانی برخوردار هستند و عقاید و اعمال دینی و مذهبی آنها کاملاً باطل و پوچ نیست و هر یک، باتوجه به سنت دینی خود می‌توانند به حقایقی دست یافته و در نهایت به نجات و رستگاری یا به تعبیر قرآنی آن به «فوز و فلاح» برسند.

پس از جنگ‌های جهانی اول و دوم که میلیون‌ها نفر در اروپا و دیگر مناطق از بین رفتند، جامعه جهانی و متفکران و اکثر سیاست‌مداران برقراری صلح و ثبات و تشکیل جامعه ملل و در نهایت سازمان ملل را وجههٔ همت خود قرار دادند و با چنین رویکرد و پیش‌زمینه‌هایی بود که در خصوص چگونگی تعامل و برخورد با دیگر ادیان و پیروان آنها به این نتیجه رسیدند که برای کم‌کردن تنش‌های بین‌المللی و رسیدن به صلح و ثبات پایدار در جهان باید در چگونگی ارتباط و نگاه ما به دیگر ادیان، تجدیدنظر کنیم و در جهت رسیدن به اهداف اصلی خود -که صلح و ثبات در کل جهان است- از نگاه حق و باطل به

یکدیگر از نظر اعتقادی، دست برداریم. با چنین رویکردی در بین متفکران و متکلمان غربی و جهان مسیحیت بود که بحث «گفتگوی ادیان» (نه مناظره و جدال و انذار و تبشیر) فراهم شد؛ گفتگویی که پیش فرض و هدف نهایی آن، درک و شناخت متقابل یکدیگر و در نهایت، پذیرش واقعی یکدیگر باشد. برخلاف روابط قبلی اسلام و مسیحیت که هر کدام از طرفین آن‌گاه که با یکدیگر بحث می‌کردند به دنبال این بودند که دیدگاه اعتقادی و نظر خاص خود را بر طرف مقابل تحمیل کنند. بر همین اساس در نهایت در سال ۱۹۶۲ میلادی با شکل‌گیری شورای واتیکانی دوم (۱۹۶۵-۱۹۶۲) رویکرد خصمانه کلیسا در برابر دیگر ادیان به ویژه اسلام تعدیل یافت (Michael, 2011: 69). هدف آن شورا، نوسازی کلیسای کاتولیک به مقتضای نیازهای عصر جدید بود که در آن شورا اسقفانی از سراسر جهان و مهمانانی از دیگر ادیان همچون اسلام و یهودیت شرکت داشتند و درحقیقت هدف اصلی و نقطه مشترک چنین تلاش‌هایی، دستیابی به یک فهم مشترک و گفتگوی سازنده است و امروزه گفتگوی اسلام و مسیحیت از مسئله جزئی و حاشیه‌ای به یکی از مسائل اصلی مسلمانان و مسیحیان تبدیل شده و از گردهمایی‌های اتفّاقی، به نشست‌های متعدد و گفتگوهای رودررو و میزگردها تغییر شکل داده است (نصر، ۱۳۸۳: ۹۲).

به دنبال برگزاری جلسات متعدد گفتگوهای اسلام و مسیحیت و ارتباط بیشتر آنها با یکدیگر، اکثر متفکران و اندیشمندان این حوزه به این نتیجه رسیدند که برای دستیابی به یک گفتگوی سازنده و کارآمد، طرفین باید از موضوعات اعتقادی و کلامی صرف همچون توحید و تثلیث و تجسد و مشابه چنین عناوینی دوری جسته و در مقابل، در جهت رسیدن به صلح و ثبات جهانی و اخلاق و عدالت در جوامع بشری و جهان به موضوعاتی همچون امنیت و اخلاق، حقوق بشر، نهاد خانواده، محیط زیست، معنویت در جوامع و... که دغدغه مشترک طرفین است، بپردازند. چراکه پرداختن به موضوعات کلامی، نتایج مؤثر و قابل قبول مشترک را به دنبال ندارد. در این مقاله در جهت دستیابی به گفتگوهای سازنده درصدد تبیین این موضوع هستیم که چنانچه طرفین گفتگو و پیروان اسلام و مسیحیت قبل از هر چیز و یا طرح هرگونه بحثی در موضوع «نجات و رستگاری» به یک دیدگاه مشترک رسیده باشند و هریک، طرف مقابل خود را اهل نجات و رستگاری و بهشت جاودان خدا بدانند، و از نگاه حق و باطل و بهشت و جهنمی بودن نسبت به یکدیگر دوری کنند، قطعاً چنین رویکردی در پذیرش صادقانه نظرات یکدیگر و رسیدن به فهم مشترک و در نهایت احترام واقعی به یکدیگر نقش به‌سزایی دارد و «گفتگوی دینی» به معنای واقعی تحقق می‌یابد. از

همین رو است که با تأکید بر نقاط و دغدغه‌های مشترک، هر دو طرف می‌پذیرند که اسلام و مسیحیت هر دو واجد حقایق و منابع اخلاقی و معنوی هستند که پیروانشان را می‌توانند به رستگاری برسانند (Ayoub, 2004: 31). در این تحقیق با روش تحلیلی-تطبیقی کوشیده‌ایم مبانی مشترک آموزه نجات و رستگاری را برای رسیدن به گفتگوی سازنده و کارآمد بررسی کنیم.

در طول تاریخ، اسلام و مسیحیت به جهت نزدیک‌تر کردن پیروان خود به یکدیگر در متون اعتقادی و کلامی خود به بحث نجات و رستگاری پرداخته و بر پذیرش یکدیگر بر اساس این آموزه (پلورالیسم نجات و رستگاری) در سنت دینی خود تأکید کرده‌اند. به‌عنوان مثال، در دین اسلام در قرآن کریم گروهی به عنوان مستضعفین یا «مرجون لامر الله» معرفی شده و بزرگانی همچون استاد مطهری در کتاب «عدل الهی» پیروان سایر ادیان را با شرایطی خاص «مسلمانان فطری» معرفی کرده‌اند؛ یا در دین مسیحیت در بحث شمول‌گرایی، «کارل رانر» بحث «مسیحیان گم‌نام» را مطرح کرده و انحصارگرایی جزمی کلیسا را که نجات را صرفاً از طریق درون کلیسا میسر می‌داند، رد کرده است.

۲. پیشینه تحقیق

به‌طورکلی در طول تاریخ اسلام از ابتدا تا عصر حاضر، روابط اسلام و مسیحیت به‌عنوان دو دین وحیانی و ابراهیمی، لزوماً با موفقیت و تحمل یکدیگر همراه نبوده است و این عدم موفقیت ناشی از دیدگاه‌های خاص این دو در خصوص جایگاه خود و رسالت جهانی داشتن، هر کدام بوده است. بر اساس چنین دیدگاهی، رویکرد هرکدام نسبت به دیگری این بود که یکی حق است و دیگری باطل؛ و یا یکی به نجات و رستگاری و بهشت خدا دست پیدا می‌کند و دیگری جهنمی است؛ به‌گونه‌ای که یکی از آموزه‌های مسیحیت کاتولیک این بود که «خارج از کلیسا نجاتی وجود ندارد».

بنابراین با توجه به رویکرد رسالت جهانی داشتن هر کدام، اگر گفتگویی هم انجام می‌شد، حالت دفاعی داشت و گفتگوهایی هم که انجام می‌شد، می‌توانست عناوینی همچون موعظه، ارشاد، دعوت، و یا احتجاج و جدل داشته باشد و مسلمانان براساس آیه ۱۲۵ سوره نحل: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» وظیفه داشتند که با پیروان دیگر ادیان، با روش حکمت و موعظه حسنه و جدال احسن برخورد

کنند. در مسیحیت نیز کلمه «تبشیر» وجود داشت که آن‌هم نوعی دعوت تلقی می‌شد. بنابراین در این نوع ارتباطات و گفتگوها، شرکت‌کننده، متکلمی بود که می‌خواست عقاید طرف مقابل خود را رد کرده و از درستی اعتقاد خود دفاع کند (محقق داماد، ۱۳۸۲: ۱۰). با چنین رویکردها و پیش‌فرض‌هایی، تا قبل از تشکیل شورای واتیکانی دوم در سال ۱۹۶۲ روابط بین اسلام و مسیحیت برپایه گفتگویی که منجر به درک متقابل و پذیرش یکدیگر و در نهایت شناخت و احترام متقابل باشد نبود؛ به‌گونه‌ای که شاهدیم ادبیات ردیه‌نویسی در قرن سوم هجری (نهم میلادی) رواج یافت تا آنجا که از قرن چهارم هجری به بعد در اغلب آثار متکلمان فصل یا فصولی به رد مسیحیت اختصاص یافت (السید، ۱۳۸۳: ۷۹).

پس از تشکیل شورای واتیکانی دوم و در نهایت بیانیه شورا در چندین بند، و تعدیل رویکرد قبلی مسیحیت، و پذیرش مسلمانان به عنوان کسانی که پیرو دین ابراهیمی و یکتاپرست هستند و آنها نیز می‌توانند به نجات و رستگاری و فیض الهی دست‌یابند، روش و نگاه مسیحیان که مبتنی بر گفتگوی یک‌طرفه و تحمیل عقاید تبشیری خود بر دیگر ادیان بود، تغییر یافت و در سال ۱۹۶۵ پاپ پل ششم در واتیکان، دبیرخانه گفتگوی ادیان را تأسیس کرد و پس از آن کمیته‌ای را برای گفتگوی مسلمانان به آن افزود و در پی این تحول بنیادین - که واتیکان، تا پیش از این، نجات و رستگاری را منحصراً در اختیار کلیسا می‌پنداشت (Sullivan, 2002: 47) باب گفتگو را با پیروان دیگر ادیان گشود و گفتگو با مسلمانان در دستور کار واتیکان قرار گرفت و ارتدوکس‌ها و برخی از فرقه‌های پروتستان نیز از آن استقبال کردند. از همین رو به یک سری گفتگوها و میزگردهایی که فارغ از هر گونه تعصب و پیش‌داوری بود روی آوردند و به دنبال آن، متفکران و اندیشمندان مسلمان هم، در سلسله نشست‌ها و گفتگوهایی که به همت مرکز گفتگوی ادیان سازمان فرهنگ و ارتباطات تشکیل شده است، رویکرد و نگاه قبلی خود را تغییر داده و برای رسیدن به نقاط و نتایج مشترک در این گفتگوها شرکت کرده‌اند و امروزه یکی از مهم‌ترین مسائلی که در این زمینه می‌بایست بیشتر مورد توجه قرار گیرد، مسئله نجات و رستگاری یا همان دست‌یابی به سعادت اخروی و بهشتی بودن طرفین گفتگو است. با توجه این موضوع که در واقع بین «حقانیت» یک دین و «نجات و رستگاری» پیروان آن دین، تفاوت اساسی وجود دارد.

در زمینه گفتگوی ادیان، جدای از تعدادی مقاله یا مجموعه مقالات، یک تحقیق و

منسجم و جامع که دربرگیرنده اغلب مسایل و مشکلات گفتگوی ادیان از قبیل: علل و زمینه‌ها و موانع گفتگوی سازنده، بحث رویکرد و نگاه طرفین به یکدیگر، اولویت‌بندی موضوعات مشترک (اعتقادی، سیاسی، اجتماعی، اخلاقی) یا آسیب‌شناسی گفتگوها باشد، صورت نگرفته است و لزوم چنین امری احساس می‌شود که در این مقاله در بحث شرایط و عوامل گفتگوی سازنده و تغییر رویکرد و نگاه طرفین به یکدیگر، یکی از مباحثی که می‌تواند با استفاده از بن‌مایه‌های اعتقادی در هر کدام از سنت‌های دینی اسلام و مسیحیت مورد بحث قرار گیرد، بحث نجات و رستگاری پیروان هر دو دین است که در درون سنت دینی اسلام و مسیحیت عقاید مشترکی همچون اعتقاد به خدا و خداپرستی، اعتقاد به معاد، تسلیم در برابر دین خود، اخلاص در انجام اعمال عبادی و اعمال خیر و اخلاقی، و جهل غیرعمدی خود در شناخت حقیقت، که در نهایت بسیاری از پیروان هر دو دین می‌توانند اهل نجات باشند.

۳. جایگاه نجات و رستگاری یا فوز و فلاح در روابط اسلام و مسیحیت

امروزه مسئله نجات و این‌که پیروان هر دو دین می‌توانند رستگار شوند، مورد تأکید اندیشمندان و متکلمان هر دو دین بوده است که در دین مسیحیت در دوران کنونی می‌توان به افرادی همچون جان هیک، مونتمگری وات، کارل رانر و... اشاره کرد و در دین اسلام می‌توان به افرادی همچون ابن‌سینا، ملاصدرا، علامه طباطبایی، امام خمینی (ره) و استاد مطهری اشاره کرد. که در جهان غرب و مسیحیت بحث نجات متأثر از تحولات قرن بیستم و فضای پس از جنگ‌های جهانی و ضرورت هم‌بستگی و تعامل ادیان با یکدیگر در جهت صلح و ثبات جهانی، مطرح شده است؛ ولی در جهان اسلام از همان ابتدا قرآن و روایات مسلمانان را به احترام به اهل کتاب و رعایت حقوق آنها و برخورد با موعظه و حکمت با آنها سفارش کرده است و اهل کتاب به عنوان «کافر و معذب» معرفی نشده‌اند.

«جان هیک» از جمله شخصیت‌هایی است که در غرب در این خصوص پیش‌گام است. وی ابتدا، از مسیحیان مطلق‌گرا بود که پس از ورود به مطالعات فلسفی و آشنایی با بحث معرفت‌شناسی کانت و تفکیک «واقعیت» از «پدیدار واقعیت» (بود از نمود) و ارتباط با پیروان یهودیت، اسلام، هندو، سیک و سایر آیین‌ها و تأمل در باورها و مراسم‌های عبادی آنها، کم‌کم به این نتیجه می‌رسد که ادیان دیگر نیز واجد حقایقی هستند که می‌توانند باعث

تحوّل انسانها شوند (ارشاد، ۱۳۸۲: ۵۶). وی با تأکید بر دو نقطه مشترک در سنت دینی ادیان مختلف یکی «واقعیت غایی» مشترک یا همان خدا و دیگری هدف و رسالت مشترک ادیان - که تحوّل انسانها از «خودمحوری به خدامحوری» است، و در نهایت این مطلب که در سنت‌های مختلف دینی تلقی‌های مختلفی از خدا وجود دارد - چنین نتیجه می‌گیرد که برای رستگاری و نجات، تنها یک راه وجود ندارد بلکه راه‌های متعددی در این زمینه وجود دارد (Hick, 1980: 52). که درحقیقت انگیزه اصلی او از طرح این بحث، رسیدن به «پلورالیسم رفتاری یا اجتماعی» یا همان تساهل و مدارا و تحمّل پیروان ادیان مختلف با یکدیگر در صحنه زندگی اجتماعی است (هیک، ۱۳۸۷: ۸۵).

در بین متفکران مسلمان، سید حسین نصر در این زمینه می‌گوید «گرچه بین نجات در مسیحیت و فوز و فلاح در اسلام تفاوت‌هایی وجود دارد اما در هر دو دین، آموزه‌های مشترکی همچون اعتقاد به معاد و جاودانگی روح و نیز برزخ و بهشت و جهنّم وجود دارد و به ما اجازه می‌دهد این مسئله (نجات) را در داخل مرزهای دینی اسلام و مسیحیت مطرح کنیم» (نصر، ۱۳۸۳: ۹۷) و در نهایت در این خصوص چنین استدلال می‌کند که اگر دین اهل کتاب باطل بود و جهنمی بودند خداوند مسلمانان را به احترام و حمایت از دین آنها سفارش نمی‌کرد و مسئله نجات باید برای طرفین گفتگو اهمیت داشته و در کانون گفتگوهای ادیان قرار گیرد چرا که گفتگو میان گروه‌هایی که یکی خود را ساکن بهشت دانسته و دیگری جهنمی تلقی می‌شود، نه تنها امری دست‌نیافتنی است؛ بلکه بیهوده و بی‌ثمر است (همان: ۹۸). لذا ابتدا به بررسی آموزه نجات یا فلاح در اسلام می‌پردازیم سپس آنرا از منظر مسیحیت و کلام جدید مسیحیت بررسی می‌کنیم.

۳-۱ جایگاه رستگاری یا فوز و فلاح در اسلام

دهخدا در لغت‌نامه خود، نجات را به رهایی، آزادی، رستگاری و نجات معنا می‌کند. (دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۲۳۴۱) و نیز لغت‌شناسان عرب، نجات را به «خلاصی و رهایی» معنا کرده‌اند. ابن‌منظور در کتاب *لسان‌العرب* «فلاح» را به معنای فوز و بقای در نعمت و خوبی معنا کرده است و به اهل بهشت به این دلیل «مفلحون و رستگاران» گفته می‌شود که تا ابد در نعمت و رحمت خدا باقی هستند (ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ۵۴۷). راغب‌اصفهانی در *مفردات* خود می‌گوید «فلاح» از نظر لغوی به معنای «شکافتن و بریدن» است و از نظر اصطلاحی،

فلاح به معنای «الظفر و ادراک بغیه» است؛ یعنی فلاح دارای معنایی است که از دو بخش تشکیل شده است: الف) غلبه پیروزمندانه بر مشکلات. ب) به‌دست آوردن و رسیدن به مطلوب (راغب اصفهانی، ۱۴۱۸: ۳۸۵).

به‌طورکلی در قرآن کریم از نجات و رستگاری با واژگانی همچون «فوز و فلاح» تعبیر شده است که در حقیقت، معنای مشترک این کلمات، تبدیل و تغییر انسان از «وضعیت نامطلوب» به «وضعیت مطلوب» است. «فلاح» به معنای نجات از شرور و بدی‌ها بوده و «فوز» به معنای وصول به خیر و نعمت است. و از لحاظ مرتبه، «فلاح» قبل از فوز است (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۳۳).

۳-۱-۱ نجات و رستگاری غیرمسلمانان از دیدگاه اسلام

مسئله نجات و رستگاری غیرمسلمانان در علم کلام اسلامی بیشتر تحت عناوینی همچون «عدل الهی» یا صفت «رحمانیت» خداوند یا «عمل خیر از غیرمسلمانان» مورد بحث و بررسی قرار گرفته است و سؤال اصلی اینجاست اگر غیرمسلمانان انسان‌های اخلاقی و دارای نیت خالصانه باشند و عمل نیکی از آن‌ها صادر شود آیا عمل آن‌ها دارای پاداش خواهد بود؟ و از نظر دین اسلام اهل نجاتند یا اعمال خیر و اخلاقی آن‌ها چون در دین دین حق قرار ندارند کاملاً پوچ و نابود خواهد شد؟ اگر شق دوم را بپذیریم که تمام اعمال افرادی که در دین این حق قرار ندارند پوچ و نابود است آیا این مطلب با عدل الهی سازگار است؟ آیا با رحمت مطلق و واسعۀ الهی که همه را در برگرفته و نیز با صفت هادی بودن خداوند سازگار است؟ که در اینجا باید بین «حقانیت» و صدق یک دین و بحث «نجات و رستگاری» تمایز قایل شد؛ چه‌بسا ادیانی به دلیل تحریف یا داشتن گزاره‌های متناقض و عدم انسجام درونی و دیگر ملاک‌های صدق، از حقانیت برخوردار نباشند ولی پیروان آن دین به دلیل عدم شناخت کافی و جهلی که به دلیل تقصیر و کوتاهی آنها نیست و یا دیگر دلایل نتوانسته باشند به دین حق زمان خود دست یابند و درعین حال از صدق نیت در انتخاب دین و انجام اعمال دینی و اخلاقی برخوردار بوده و همین صدق نیت باعث رستگاری و نجات آنها می‌شود.

طبق آموزه‌های اسلامی و قرآنی، قضاوت قطعی در مورد سرنوشت افراد و بهشتی یا جهنمی بودن آن‌ها و از طرف ما انسان‌ها امری نادرست است به‌گونه‌ای که به صراحت، خود پیامبر گرامی اسلام (ص) در خصوص سرنوشت نهایی خود، اظهار بی‌اطلاعی کرده و

در قرآن کریم چنین آمده است:

بگو من از میان دیگر پیامبران نوظهور و تازه نیستم و نمی دانم که با من یا با شما چگونه رفتار می شود (احقاف: ۹).

علمای شیعه همگی در این مورد اتفاق نظر دارند که عذاب الهی شامل حال افراد قاصری که به دلیل جهل خود دارای باورها و اعتقادات نادرست باشند، نمی شود و می توانند اهل نجات باشند ولی افراد مقصر که کفر ورزیده و حقیقت را عمداً از خود می پوشانند رستگار نمی شوند چراکه کفر، حالتی درونی بوده و مربوط به باطن فرد است و مانع از پذیرش هدایت الهی می شود، که در نهایت، سرکشی او نسبت به خدا و انکار کردن هدایت الهی که توسط آخرین پیامبر خدا بیان شده است، موجب وارد شدن چنین فردی به جهنم می شود. افراد قاصر هم چنین شامل کودکان نابالغ، دیوانه، افراد ناشنوا و حتی کسانی است که در فاصله بین پیامبران، از دنیا رفته اند می شود (علامة مجلسی، ۱۳۶۴، ج ۵: ۲۸۹). از نظر فیض کاشانی، فراخوانی از میان آتش، انعکاس اخروی امتحان الهی در این جهان، برای دعوت به زندگی نیکوکارانه است و دعوت پیامبر از میان آتش، صورت اخروی دعوت وجدان اخلاقی در این جهان است (فیض کاشانی، ج ۲: ۱۰۵۴). به طور کلی گرچه بعضی متفکرین، بین کافر فقهی و کافر کلامی تفاوت قایل می شوند و یا ظاهر روایات عذاب را برای کافران به طور کلی ذکر کرده اند و در روایات، فرقی بین کافر عالم و جاهل و یا شاک و جاحد ذکر نشده است ولی عموم این روایات تخصیص خورده و عذاب برای کافران عالم و جاحد و یا معاند و مقصر اختصاص یافته است (قدردان، ۱۳۷۶: ۲۷۶) و بسیاری از فقهای شیعه از جمله امام خمینی (ره) کافری را که کفر او همراه با «جحد و انکار» نباشد، مستحق عذاب نمی دانند (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۳۱۴).

۳-۱-۲ استاد مطهری و مسلمانان فطری

مسئله نجات پیروان سایر ادیان از جمله مباحثی است که استاد مطهری با تشخیص نیاز جامعه اسلامی و درحقیقت به دلیل تصحیح نگاه و عقیده مسلمانان نسبت به جایگاه و سرنوشت پیروان ادیان دیگر و تعامل و ارتباط سازنده با دیگر ادیان، به تبیین دقیق آن پرداخته و به طور مستقل و نسبتاً مفصل از آن سخن گفته است (مطهری، ۱۳۷۳: ۳۱۸-۲۴۵).

استاد مطهری در کتاب «عدل الهی» در بخش «عمل خیر از غیر مسلمانان» پس از بیان

شرایط رستگاری و فلاح از نظر اسلام و مراتب تسلیم، این ادعای روشنفکری را که هیچ فرقی میان مسلمان و غیرمسلمان نیست و هر کس هر عمل نیک و اخلاقی انجام دهد که مورد تأیید دین حقّ زمان باشد، استحقاق ثواب و پاداش از جانب خداوند داشته و می‌تواند اهل نجات باشد، نمی‌پذیرند و نیز معتقد است که اسلام این منطق تنگ‌نظران را نیز نمی‌پذیرد که همهٔ انسان‌ها مستحق عذاب بوده و تنها مسلمانان و آن‌هم فقط شیعیان دوازده‌امامی به نجات و رستگاری دست پیدا می‌کنند. به‌گونه‌ای که استاد مطهری در این خصوص می‌گویند:

در اینجا منطق سوّمی است و آن منطق قرآن کریم است که در این مسئله به ما فکری مغایر با آن دو تفکر و منطق می‌دهد که مخصوص قرآن است. نظر قرآن نه با اندیشه گزاف روشنفکر مآبان تطبیق دارد نه با تنگ‌نظری خشک مقدسان (مطهری، ۱۳۷۳: ۲۵۵).

در حقیقت، قرآن کریم چه‌بسا افرادی را به‌عنوان «مستضعف» یا «مرجون لامرالله» — که همان مصادیق جاهلان قاصر یا به‌تعبیر استاد مطهری «مسلمانان فطری» هستند، معرفی می‌کند.

در اصطلاح کلام و تفاسیر شیعه، «مستضعفین» به افراد یا گروه‌هایی اطلاق می‌شود که به دلیل ضعف فکری یا شرایط نامناسب محیطی و یا خانوادگی نتوانسته باشند به راه حقّ یا دین حقّ زمان خود دست پیدا کنند و این عدم دست‌یابی به حقّ، نیز از روی عمد یا علم نبوده بلکه چه‌بسا اگر به دین حقّ زمان خود دست یافته یا راه هدایت و حقّ برای آن‌ها روشن می‌شد و به آن علم پیدا می‌کردند به‌طور فطری در برابر حقّ تسلیم بوده و آن‌را می‌پذیرفتند که چون جهل آنها به خاطر تقصیر و بی‌اعتنایی نبوده به آنها «جاهلان قاصر» گفته می‌شود برخلاف «جاهلان مقصر» که می‌توانسته‌اند یا شرایط علم به راه هدایت و دین حقّ برایشان فراهم بوده ولی عمداً و از روی عناد و تعصب، دین حقّ زمان خود و راه هدایت را انتخاب نکرده‌اند. از جمله روایاتی که در خصوص مستضعفین و «عدم کفر» از امام صادق (ع) نقل شده است این روایت است که فرمودند: «لَوْ أَنَّ الْعِبَادَ إِذَا جَهِلُوا وَقَفُوا وَلَمْ يَجْحَدُوا، لَمْ يَكْفُرُوا» (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۳۸۸). «اگر مردم آن‌گاه که حقیقت را نمی‌دانستند توقف کرده و درصدد انکار بر نمی‌آمدند، کافر نمی‌شدند». لذا از مجموع روایاتی که از ائمه طاهرین (علیهم‌السلام) رسیده به‌دست می‌آید که عامل شقاوت و عقوبت انسان، یکی عناد و لجاجت در برابر حقّ است و دیگری تقصیر در راه شناخت حقّ و عمل به آن (ربّانی، ۱۳۷۶: ۲۰۴). علامه طباطبائی در تفسیر کلمه «مستضعفین» در ذیل آیات ۹۷ و ۹۸ سوره

نساء در تفسیر المیزان می فرمایند:

مستضعفین کسانی هستند که وسائل برطرف کردن محذورات برایشان فراهم نباشد و نتوانند از خود، رفع محذور کنند. این معنی، هم درباره کسانی صدق می کند که در سرزمینی گرفتار شده اند که در آنجا بر اثر نبودن دانشمندان مطلع بر تفصیل معارف دینی، راهی برای فراگیری معلومات دینی ندارند؛ هم درباره کسانی که بر اثر شکنجه های طاقت فرسا، نتوانند به مقتضای معارف دینی عمل کنند و در همین حال به واسطه ضعف فکری یا بیماری یا ناتوانی بدنی یا فقر مالی و امثال آن، قدرت نداشته باشند از شهر خود بیرون بروند و به دارالاسلام هجرت کنند، هم چنین در مورد فردی که مثلاً ذهنش به یک مطلب حق ثابت واصل نشده و فکرش به حق راه نیافته است و در عین حال از کسانی است که با حق عناد ندارد و اگر برایش واضح شود از حق پیروی خواهد کرد (طباطبایی، ۱۳۳۳، ج ۹: ۸۱-۸۰)

به همین ترتیب، محمد تقی جعفری در خصوص عدم کفر و استضعاف امروز مسیحیان می گویند:

مسلم است که در اذهان مردم عامی مسیحیت، که نتوانسته اند دین حق زمان را بپذیرند مفهومی از خدا وجود دارد و با گرایش و توجه به آن و به جا آوردن اعمالی، شکوفایی روحی و معنوی دارند اما با توجه به این که در تشخیص حق، تفکراتشان به جای نرسیده و عمداً به آن بی اعتنا نبوده اند، حکم قطعی به مشرک بودن آنها درست نیست (جعفری، ۱۳۷۵: ۵۲).

منظور از «مُرجون لامرالله» افرادی هستند که درباره آنها باید گفت کار آنها با خداست و خداوند به نحوی که حکمت و رحمتش ایجاب کند، عمل خواهد کرد و خداوند می فرماید: **وَ آخِرُونَ مُرْجُونَ لَأَمْرَ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** (توبه: ۱۰۶).
گروه دیگر کارشان واگذار می شود به امر خدا یا آنها را معذب می کند یا بر آنها می بخشاید، خداوند دانا و حکیم است.

۳-۱-۳ اسلام به معنای عام و خاص از دیدگاه استاد مطهری

استاد مطهری معتقدند که دین حق در هر زمان، یکی بیش نیست. بر همه، لازم است که از آن پیروی کنند و این اندیشه، نادرست است که همه ادیان و شرایع آسمانی از لحاظ اعتبار در همه وقت، یکسان هستند البته این درست است که میان پیامبران خداوند در اصل دین، اختلاف و نزاعی وجود ندارد چرا که پیامبران خدا، همگی به سوی یک هدف و یک خدا

دعوت می‌کنند و آنان نیامده‌اند که میان بشر تفرقه انداخته و گروه‌های متناقضی به وجود آورند. ولی این سخن بدین معنا نیست که در هر زمانی چندین دین حق وجود داشته باشد؛ چراکه پیامبران سابق، مبشر پیامبران لاحق، خصوصاً پیامبر خاتم (ص) بوده‌اند پس لازمه ایمان به همه پیامبران این است که در هر زمانی تسلیم شریعت همان پیامبری باشیم که دوره اوست و قهراً لازم است در دوره ختمیه، به آخرین دستورهایی که از جانب خداوند به وسیله آخرین پیامبر رسیده است عمل کنیم و این لازمه اسلام، یعنی «تسلیم شدن به خدا» و پذیرفتن رسالت‌های فرستادگان او است. به همین جهت است که قرآن کریم می‌فرماید:

وَمَنْ يُبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (آل عمران: ۸۵).

و هر کس غیر از اسلام، دینی بجوید هرگز از او پذیرفته نشود و او در جهان دیگر از جمله زیانکاران خواهد بود.

اگر در اینجا گفته شود که مراد از اسلام، خصوص دین ما نیست بلکه منظور تسلیم خدا شدن است؛ پاسخ این است که البته اسلام «همان تسلیم» است ولی حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان، شکل آن، همان دین گران‌مایه‌ای است که به دست حضرت خاتم‌الانبیاء (ص) ظهور یافته است و قهراً کلمه اسلام بر آن منطبق می‌شود. به تعبیر دیگر، می‌توان گفت لازمه تسلیم خدا شدن، پذیرفتن دستورهایی اوست و روشن است که همواره به آخرین دستور خدا باید عمل کرد و آخرین دستور خدا، همان چیزی است که آخرین رسول او آورده است (مطهری، ۱۳۷۳: ۲۵۳-۲۵۱). لگنهاوزن در این خصوص می‌گوید:

اسلام به معنای عام بر همه ادیان الهی اطلاق می‌شود و معنای خاص اسلام، ناظر بر آخرین تقریر اسلام است که به وسیله حضرت محمد (ص) به بشر ارزانی شده است و در موقعیت کنونی بشر، دین اسلام تنها دینی است که تمام انسانها بدان فراخوانده شده‌اند و در این خصوص دلایلی خوبی نیز در دست است؛ از جمله آنکه دعوت اسلام، دعوت به اتحاد در ایمان است (لگنهاوزن، ۱۳۷۸: ۲۴۸).

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ... (شوری: ۱۳).

از احکام دین، آنچه که به نوح درباره آن سفارش کرد برای شما نیز تشریح کرد و آنچه را که به تو وحی کردیم و آنچه را که درباره آن به موسی (ع) و عیسی (ع) سفارش نمودیم که دین را بر پا دارید و در آن تفرقه‌اندازی نکنید.

که در اینجا اسلام، خود را وسیله‌ای جهت رفع اختلافات یهود و نصاری معرفی می‌کند. مصالحه‌ای که از سوی اسلام طرح شده است، اصول مشترک بین یهودیت و مسیحیت را تصدیق می‌کند و حضرت عیسی (ع) را نه به عنوان پسر خدا و یا منجی بلکه یکی از بزرگترین پیامبران همه اعصار می‌شمارد.

بنابراین براساس دیدگاه استاد مطهری، در تعبیر قرآن کریم، اسلام منحصر به دین اسلام به معنای اصطلاحی کلمه نیست، بلکه حقیقتی است واحد که همه پیامبران الهی مبلّغ و مروج آن بوده‌اند؛ حقیقتی که همان دین واحد الهی از آدم تا خاتم است (مطهری، ۱۳۹۲، ج ۶: ۱۳۳). اسلام از همان آغاز، نسبت به این امر توجه داشت که سعادت به وسیله ادیان دیگر نیز در طی دورانی که معتبر بوده‌اند دست‌یافتنی بود. اسلام تعالیم اساسی مسیحیت را تایید می‌کند ولی جزئیاتی از قبیل تجسم، تثلیث و فدیة را به دلیل غیرمنطقی بودن، مردود اعلام می‌کند. خداوند در قرآن کریم می‌گوید:

همانا کسانی که به اسلام ایمان آوردند و کسانی که یهودی یا مسیحی یا ترسایی شدند، هر گاه به خدا و روز قیامت ایمان داشته باشند و کار شایسته انجام دهند، اجرشان را پیش پروردگارشان خواهند داشت؛ نه بیمی دارند، نه اندوهناک می‌شوند (بقره: ۶۲).

۳-۱-۴ اسلام واقعی و اسلام منطقه‌ای از نظر استاد مطهری

اگرچه استاد مطهری اصطلاح مسلمانان گم‌نام یا بدون عنوان را به کار نمی‌برد؛ ولی محتوا و حقیقت سخن ایشان در مورد سرنوشت پیروان دیگر ادیان همان چیزی است که می‌توان آن را نوعی «نظریه مسلمانان گم‌نام» نامید؛ نظریه‌ای که به لحاظ محتوا تا حد زیادی همان کارکرد و الگویی را دارد که کارل رانر، نظریه مسیحیان گم‌نام در سنت مسیحی مطرح می‌کند. شهید مطهری به جای استفاده از تعبیر مسلمانان گم‌نام، از تعبیر اسلام واقعی و اسلام منطقه‌ای استفاده می‌کند. بر اساس اسلام منطقه‌ای، کسانی که بر اساس محل زندگی و به تقلید و وراثت از پدر و مادر مسلمان هستند، مسلمان نامیده می‌شوند؛ اما اشخاصی که در دیگر نقاط جهان زندگی کرده، به حکم تقلید از پدران و مادران خود، وابسته به دین دیگر یا اصلاً بی‌دین هستند، غیرمسلمان محسوب می‌شوند. چنین اسلامی از دیدگاه شهید مطهری فی‌نفسه ارزش چندانی نداشته، به‌خودی‌خود در نجات و رستگاری اثری نخواهد داشت.

برخلاف اسلام منطقه‌ای، آنچه محور نجات و پاداش و عذاب اخروی است،

اسلام واقعی و به تعبیر استاد مطهری «اسلام فطری» است. اسلام واقعی این است که شخص قلباً تسلیم حقیقت و پذیرای حق باشد و بر اساس تحقیق و کاوش و طرد تعصب، دل و قلب خود را بر روی حقیقت گشوده باشد. مطابق بیان شهید مطهری چه‌بسا شخصی مسلمان رسمی و اسمی (ظاهری) نباشد اما به دلیل بهره‌بردن از اسلام واقعی، مسلمان غیررسمی بوده؛ از نجات و رستگاری بهره‌مند شود. درحقیقت از دیدگاه شهید مطهری کسی که عدم التزام او به شریعت محمدی و پیامبر خاتم (ص) از سر قصور و نه تقصیر بوده و در عین حال اهل جحد و عناد نیز نباشد و به لحاظ قلبی تسلیم حقیقت شده باشد، در زیرمجموعه اسلام واقعی قرار می‌گیرد و نمی‌توان آنها را از اهل جهنم و عذاب دانست (مطهری، ۱۳۷۳: ۲۷۰-۲۶۹)؛ چراکه براساس قاعده عقلی «قیح عقاب بلا بیان» و آیه شریفه «ما کُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» (اسراء: ۱۵) عذاب آنها عقلاً امری قبیح است.

استاد مطهری، «دکارت» فیلسوف فرانسوی را به عنوان یکی از مصادیق مسلمانان فطری ذکر می‌کند که وی به این نکته اعتراف داشته که من نمی‌گویم مسیحیت بهترین دینی است که در همه دنیا وجود دارد، شاید بهتر از این نیز باشد ولی من دسترسی ندارم و با حقیقت سر جنگ ندارم و در نهایت چنین نتیجه می‌گیرند که «این‌گونه اشخاص را نمی‌توان کافر نامید و معذب دانست زیرا این‌ها عناد نمی‌ورزند و کافرماجرايي نمی‌کنند؛ این‌ها در مقام پوشیدن عمدی حقیقت نیستند. ماهیت کفر و عناد، میل به پوشانیدن حق است؛ این‌ها» مسلمان فطری» هستند (مطهری، ۱۳۷۳: ۲۷۰).

بنابراین از دیدگاه استاد مطهری، مبنا و منشأ دین، فطرت و سرشت انسانیت است (همو، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۹۰۶-۹۰۵). لذا چه‌بسا شخص به دلیل قصور و نرسیدن حقیقت به او، از هدایت اکتسابی دین حق محروم باشد اما به دلیل بهره‌بردن از هدایت فطری و حقیقت تسلیم قلبی، از اسلام فطری و فطرت دینی برخوردار بوده و همین موضوع موجب نجات و رستگاری او شود (همان، ۱۳۷۳: ۲۴۴-۲۴۱).

او، دکارت و به‌طورکلی برخی از اهل کتاب را در زمره این دسته دانسته، آشکارا حداقل نوعی نجات ناقص‌تر از نجات مسلمانان رسمی را برای آنها مطرح می‌کند. استاد مطهری حتی در باب مشرکانی چون حاتم طایی و دیگرانی که اعمال خیرخواهانه را صرفاً به خاطر انگیزه انسان‌دوستی و انسانیت انجام داده‌اند، تأمل کرده و مطابق برخی احادیث وارد شده، برخورداری آنها از نوعی نجات و رهایی از عذاب را

امکان پذیر می‌داند (همان، ۱۳۷۳: ۲۸۳).

بر همین اساس، نکته بسیار جالبی که استاد مطهری همچون کارل رانر در کتاب وحی و نبوت به آن اشاره می‌کند و بیانگر شمول و گستردگی نجات، از دیدگاه ایشان است، این است که بهره بردن از اخلاق عالی انسانی، نوعی خداگونه بودن، و درجه و مرتبه‌ای از خداشناسی و خداپرستی است، حتی اگر به صورت ناآگاهانه باشد. این بدان معناست که علاقه انسان به ارزش‌های اخلاقی ناشی از علاقه فطری انسانها به متصف شدن به صفات خدایی است هرچند خود انسان توجه به ریشه فطری و وجدانی آنها نداشته باشد؛ حتی احیاناً در بعضی موارد در شعور خودآگاه خود، منکر آن باشد. این قبیل از انسانها به دلیل بهره‌بردن از اسلام فطری، به نحو گم‌نام و غیررسمی مسلمان بوده و اجر آنها محفوظ است. استاد مطهری می‌فرماید:

از این جهت است که معارف اسلامی می‌گویند دارندگان اخلاق فاضله از قبیل عدالت، احسان، جود و غیره هرچند مشرک باشند، اعمالشان در جهان دیگر بی‌اثر نیست. این گونه افراد اگر کفر و شرکشان از روی عناد نباشد به نوعی در جهان دیگر مأجورند. درحقیقت این گونه اشخاص بدون آن‌که خودآگاه باشند، به درجه‌ای از خداپرستی رسیده‌اند (همو، ۱۳۶۹: ۳۷-۳۶).

این بیان استاد مطهری درحقیقت همان مطلبی است که کارل رانر با تأکید بر وجدان و پاسخ به ندای وجدان و به دنبال آن انجام اعمال اخلاقی و نیک، نجات را برای غیرمسیحیان اثبات می‌کند.

۲-۳ نجات و رستگاری در دین مسیحیت

در دین مسیحیت نجات و رستگاری و به تعبیر پیروان دین مسیحیت، «رهایی و پاک شدن از گناه» با مفاهیمی هم چون «گناه ذاتی بشر»، «تجسد خدا» و «فدیه» پیوند خورده است. به‌طورکلی مسیحیت بر این اعتقاد است آدم و حوا که در بهشت بودند و از میوه ممنوعه خوردند و عصیان امر خدا کردند از بهشت هبوط کرده و با آن گناه ذاتی به زمین آمدند و نسل به نسل این گناه به انسان‌های بعدی می‌رسد (گناه موروثی) که درنهایت خداوند برای نجات انسان‌ها، فرزند پسر خود را به سوی آنها می‌فرستد و درواقع، مسیحیان معتقدند وقتی عیسی مسیح (ع) توسط مخالفانش به صلیب کشیده شد، این به صلیب کشیده شدن

به دنبال رنج و مرارت‌های عیسی مسیح (ع) برای نجات انسان‌ها از گناه بود که در نهایت عیسی مسیح (ع) خود را بر بالای صلیب به‌خاطر گناه ذاتی انسان‌ها فدا کرد. (فدیه) و در واقع، «کفاره» گناهان آنها شد. در دین مسیحیت، گناه ذاتی بشر که از آدم و حوا به وی رسیده است، نوعی کفر و بی‌ایمانی به‌شمار می‌رود (الیاده، ۱۹۶۶: ۲۷۳).

در عین حال که در درون سنت دینی مسیحیت، نجات و رستگاری صرفاً از طریق کلیسا و آموزه‌های «فدیه» و «تجسد» و «صلیب» عیسی مسیح (ع) میسر است اما در درون دین مسیحیت متفکرانی وجود داشته‌اند که این انحصارگرایی مسیحیت و کلیسا را نپذیرفته و نقدهایی بر آن وارد کرده و این آموزه را با مشکلاتی مواجه ساخته است که عبارتند از:

۱. بر اساس نظریه فدیه در مسیحیت، نجات بشریت تنها از راه رنج کشیدن عیسی مسیح (ع) بر بالای صلیب محقق می‌شود. آیا این درست است که عیسی مسیح (ع) به‌عنوان یک نایب و جایگزین متحمل مجازاتی شود که عذاب، حق گناه کاران است (کفاره نیابتی) و چگونه این مسئله با «عدالت خداوند» قابل جمع است. «توماس میشل» مثاله معاصر مسیحی در این مورد می‌گوید: «این نظریه، به مفهوم «شایستگی و عدالت خدا» آسیب می‌زند چون فرض را بر این می‌گذارد که خدا خون مسیحی را می‌طلبد که از هر جهت بی‌گناه بوده تا با روش نابه‌هنجاری که مبتنی بر شکنجه و مرگ سرخ است، گناه دیگران را جبران کند» (میشل توماس، ۱۳۷۷: ۸۲).

از طرف دیگر، پذیرش نظریه «گناه ذاتی» یا موروثی و سرایت گناه از حضرت آدم به نسل تمام انسان‌ها (کتاب مقدس، رومیان، ۲۰-۸)، امری غیرمنطقی و خردستیز بوده تا لازم باشد کسی دیگر تاوان این آلودگی و اهانت به خدا را بپردازد (کربلایی، ۱۳۸۴: ۵۵) و درحقیقت این مطلب با آموزه‌های دین اسلام که انسان‌ها دارای فطرت پاک و الهی هستند هیچ‌گونه تناسب و سنخیتی ندارد.

۲. بسیاری از افراد نمی‌توانند بپذیرند که تلاش پیروان سایر ادیان برای رستگاری و نجات، محکوم به شکست باشد؛ صرفاً به این دلیل که تعالیم یک دین خاص را نشنیده‌اند و برای رستگاری راهی را که آن دین توصیه کرده است، نپیموده‌اند. چه بسیار مردان و زنان صالحی که بر اساس موازین اخلاقی زندگی می‌کنند و به خداوند و اولیای او ایمان و دل‌بستگی دارند. زندگی این افراد نشان می‌دهد که دین آنها به وعد، خود یعنی «متحوّل کردن زندگی انسانها» عمل کرده است (پترسون، ۱۳۷۷: ۴۰۵).

در برابر نظریه انحصارگرایانه مسیحیت که بیرون از کلیسا یا مسیحیت، نجات و رستگاری وجود ندارد (انجیل یوحنا، ۱۴: ۶)۔ در عصر حاضر برای بسیاری از اندیشمندان و متألّهان مسیحی قابل قبول نبوده و دو دیدگاه شمول‌گرایی دینی و کثرت‌گرایی دینی در الهیات و کلام جدید مسیحیت ارائه شده است.

۳-۲-۱ بیانیه شورای واتیکانی دوم (۱۹۶۲ - ۱۹۶۵) و نظریه شمول‌گرایی کارل رانر

به دنبال تحولات پس از جنگ قرن بیستم در اروپا و رویکرد کاستن از اختلافات ادیان با یکدیگر و توجه به اخلاق و معنویت در عصر حاضر در برابر مکاتب الحادی، تأکید بر دین و آموزه‌های دینی مورد تأکید اندیشمندان غربی، مخصوصاً متکلمان معاصر مسیحیت قرار گرفت. از جمله مهم‌ترین نتایج آن، شکل‌گیری شورای واتیکانی دوم (۱۹۶۵-۱۹۶۲) بود که هدف اصلی آن، نوسازی کلیسای کاتولیک به مقتضای نیازهای عصر جدید بود. این شورا از مشاوران متعددی از جمله «کارل رانر» مبتکر نظریه شمول‌گرایی نجات، برخوردار بود که در نهایت و با اعلام مصوبات این شورا، رویکرد قبلی کلیسا در برابر مسلمانان تغییر یافت و با اشاره به برخی از باورهای دینی آنها که با اسلام مشترک است۔ از مسلمانان خواست تا اختلافات و دشمنی‌های گذشته را فراموش کنند و همگی با اخلاص، برای حفظ و تقویت عدالت اجتماعی، ارزش‌های اخلاقی، صلح و آزادی بکوشند و در مصوبات این شورا، در ارتباط مسیحیان با مسلمانان چنین آمده است:

مسیحیان باید به مسلمانان با دیده احترام بنگرند و آنان را ارج نهند. مسلمانان و مسیحیان خدای واحدی را می‌پرستند که آفریدگار آسمان و زمین، توانا و مهربان است و با بشر سخن گفته است. هر دو می‌کوشند تسلیم فرمانهای او باشند و هر دو، ایمان خود را به ابراهیم استناد می‌کنند و در انتظار روز داوری و رستخیز مردگان هستند (توماس ۱۳۷۷: ۱۱۳-۱۱۲).

با توجه به چنین رویکردی، از طرف کلیسای کاتولیک و نقدهایی که بر نظریه انحصارگرایی وارد است، نظریه شمول‌گرایی نجات، در کلام جدید مسیحیت، دیدگاهی است که «حقانیت» را به دین مسیحیت منحصر می‌سازد، اما دامنه نجات و رستگاری و به تعبیری فیض، رحمت و بخشش الهی را که شکل کامل آن از طریق تجلی خدا در عیسی مسیح (ع) در اختیار بشر گذاشته شده۔ شامل حامل پیروان دیگر ادیان و حتی کسانی که قبل از تولد عیسی مسیح (ع) بوده‌اند، می‌شود. یعنی کسانی که قبل از عیسی مسیح (ع)

بوده‌اند نیز به دلیل امید به ظهور مسیحای موعود و ایمان به او، می‌توانند رستگار شوند. مسیحیانی که از این دیدگاه طرفداری می‌کنند، همانند انحصارگرایان بر نقش منحصر‌به‌فرد تجسد عیسی مسیح (ع) و فدا شدن وی به‌خاطر گناه ذاتی آدمیان تأکید می‌ورزند و باین‌حال بر این باورند که آثار و منافع این ایثار و از خود گذشتگی و این فیض جاودان الهی، هرگز به کسانی که به‌طور آشکار به آن ابراز ایمان می‌کنند محدود نیست» (هیگ، ۱۳۷۸: ۱۶۱).

شمول‌گرایی مسیحی را غالباً به نام کارل رانر (۱۹۰۴ - ۱۹۸۴) از اندیشمندان معاصر کاتولیک پیوند می‌زنند. دغدغه رانر آن است که الهیات باید برای مردم و حل مشکلات آنها به‌کار گرفته شود. وی برخلاف بعضی نظریه‌پردازان که معتقد به برخورد تمدن‌ها هستند، بر آن است که با جهت‌دهی به یک‌سری مشابهت‌های اساسی میان ادیان مختلف، می‌توان اختلافات پیش رو را کاهش داد (Fletcher, 2005: 235) او در خصوص نجات و رستگاری چنین می‌گوید:

مسیحیت یک دین مطلق است و از راه هیچ دین دیگری نمی‌توان رستگار شد، کلمه منحصر‌به‌فرد خداوند (فیض نامخلوق و جاودان)، در این عیسی مسیح (ع) -که به‌خاطر گناه ذاتی همه انسان‌ها مصلوب شد- تجسد یافت. مسیحیت نه‌تنها ما را با این کلمه منحصر‌به‌فرد آشنا ساخت، بلکه زمینه اجتماعی لازم را برای حضور عیسی مسیح (ع) در میان انسان‌ها فراهم آورد و خداوند مایل است همه انسان‌ها نجات یابند و برای تحقق همین رستگاری فراگیر بود که عیسی (ع) کفاره‌ای پرداخت و خداوند برکات فعل رستگاری بخش همه انسان‌ها (حتی کسانی که از عیسی (ع) و از مرگ و سلطنت او هیچ نشنیده باشند) نمود (پترسون، ۱۳۷۶: ۴۱۵).

مسئله «فیض و رحمت خداوند» و چگونگی هدیه و بخشش آن به انسان‌ها، از موضوعات محوری نجات و رستگاری مسیحیان و غیرمسیحیان در نظریه «شمول‌گرایی کارل رانر» است. وی معتقد است که خدا افزون بر فیض مخلوق و همگانی خود -که تمام جهان را در بر گرفته است- فیضی دارد که از آغاز آفرینش انسان‌ها به‌صورت هدیه‌ای خاص در وجود آنها گذاشته است و چون این فیض، بخشی از وجود خدا و نتیجه به اشتراک گذاشتن خداست، نامخلوق بوده و همچون خدا جاودان است و شکل کامل آن در وجود عیسی مسیح (ع) متجلی شده و تجسد یافته است (Rahner, 1968: 126-127) و خدا در سراسر تاریخ، خود را به‌واسطه همین فیض به انسان‌ها نشان داده است و اوج این

آشکارسازی تجسد عیسی (ع) است. رانر آدمی را در این حالت، به دانه‌ای نشکفته تشبیه می‌کند که در جریان زندگی به فعلیت و درک فیض الهی می‌رسد و افراد بشری می‌توانند در عیسی مسیح (ع) اظهار صریح فیضی را که همیشه به‌طور غیرصریح در عمق وجود خود تجربه می‌کنند، مشاهده کنند. مشاهده فیض خدا بدین صورت است که هر کس در هر دینی در قلب خویش خدا را انکار نمی‌کند و به او اقرار کرده و ایمان دارد. چنان‌چه اجازه پذیرش این فیض را در درون خود بدهد و شرایط تکامل آن را در درون خود مهیا سازد، همان فیض پدر در پسر را درک کرده و درحقیقت، یک «مسیحی گم‌نام» است (Wong, 2001: 36).

۳-۲-۲ کارل رانر و نقش وجدان و اخلاق

با توجه به دیدگاه خاص رانر در مورد فیض خدا در درون انسانها و نجات غیرمسیحیان، دو مقوله «اخلاق» و «وجدان»، در تحقق و پرورش و پاسخ دادن به آن فیض، نقش محوری دارند؛ چراکه هر عمل اخلاقی و مثبت انسان، تلاشی فراطبیعی برای نجات است و خداوند لطف فراطبیعی خود را از این طریق به شخص عطا می‌کند. درواقع همه انسانها به دلیل فیض نامحدود الهی در درون خودشان، از محبت الهی سرشار هستند و خداگونه شدن، بدین ترتیب است که این محبت درونی و وجدانی خودمان را به دیگر انسانها ابراز کرده و نشان دهیم. برای مثال، درحقیقت «محبت به همسایه» و دیگر انسانها «محبت به خدا» است و فرد غیرمسیحی به کمک خدا، موفق به این کار می‌شود و این عمل، نشانه فعالیت و حضور خدا در وجود شخص است و اگر این محبت را در درون خودمان طرد کرده و سرکوب کنیم، درحقیقت محبت به خدا را در درون خود سرکوب کرده ایم. لذا تمام مصادیق افعال اخلاق، همچون نوع دوستی، اعمال خیر و خیرخواهانه، نیت صادقانه و... بیانگر دوستی و محبت ما انسانها با خداست. به‌عنوان مثال، زمانی که وجدان یک بودایی گواهی می‌دهد که ایمان و دین فعلی او حق است، همین از او پذیرفته است و درحقیقت همین ندای وجدان، امتداد کار روح و فیض خدا در هدایت هر انسانی است (Rahner 1974: 274).

بنابراین انسانها با انجام اعمال اخلاقی و خیر و پاسخ به ندای وجدان، با خدا تجربه‌ای متعالی پیدا می‌کنند و تلویحاً با چیزی ارتباط پیدا می‌کنند که کمال آن در عیسی وجود دارد و گرچه فرد غیرمسیحی است ولی حقیقت رازآلود مسیح را درخواست می‌کند که وی

کمال فیض خداست. مسیحیان از این خود آشکارسازی خدا آشکارا مطلعند ولی غیرمسیحیان به این موضوع تلویحاً اشاره دارند و گم‌نام محسوب شده و درحقیقت از اعضای غیررسمی کلیسای مسیحیت هستند (Fletcher, 2005: 241-242). مسیحی گم‌نام، مسیحی کاملاً متعهدی است که درک روشنی از حقیقت مسیحیت، نه آداب و رسوم ظاهری آن دارد و به‌خاطر لطف فراطبیعی خدا، شایسته نجات است (ریچاردز، ۱۳۸۳: ۱۱۲).

به اعتقاد رانر، ایمان دینی، یک امر «صرفاً درونی» نیست و برای رستگار شدن، شکل اجتماعی آن نیز ضرورت دارد و این شکل اجتماعی همواره در دین - که شامل اعتقادات و آداب عملی است - متجلی می‌شود. از آنجا که ادیان مختلف، واجد درجات مختلفی از حقیقت هستند، واجد درجات مختلفی از قوانین شرعی - که برقراری یک رابطه صحیح با خداوند را تسهیل می‌کنند - نیز هستند. اما همان‌طور که عدم خلوص الهیات یهودی در دوران پیش از مسیحیت، مانعی در راه مواجهه یهودیان با خداوند ایجاد نکرد، عدم خلوص الهیات ادیان معاصر نیز مانعی در راه مواجهه پیروان این ادیان با خداوند ایجاد نمی‌کند؛ این ادیان نیز می‌توانند واسطه لطف و رحمت الهی باشند؛ چراکه در این‌جا، قانون «همه یا هیچ»، حاکم نیست (پترسون، ۱۳۷۶: ۴۱۷).

رانر معتقد است که یکی از مراحل تکامل ایمان مسیحی «مسیحیان گم‌نام»، این است که ایشان را از آنچه ایمانشان واقعاً معطوف به آن است، آگاه سازیم و پایه و اساس ایمانشان را بر خودشان آشکار کنیم. برای اینکه یک مسیحی گم‌نام به درک خویشتن نائل شود، لازم است که مسیحیت و لطف خداوندی را هم در شکل درونی آن یعنی تجسد و هم در شکل اجتماعی آن بشناسد. زیرا کسانی که درکشان از مسیحیت روشن‌تر، خالص‌تر و مؤثرتر باشد به شرط یکسان بودن شرایط، بیش از مسیحیان گم‌نام امکان و مجال رستگار شدن را دارند (Rahner, 2005: 76).

با توجه به آموزه‌های قرآنی، نمی‌توان نظریه «تجسد» خدا را به شکل فیض نامخلوق در عیسی (ع) پذیرفت؛ چراکه نمی‌توان پذیرفت خدای مجرد و جاودان به شکل مادی و جسمانی در عیسی مسیح ظاهر شود. گرچه می‌توان پذیرفت که بازتعریف فیض الهی توسط رانر با مضمون و محتوای «آیه میثاق» یا «آیه آلت» در قرآن کریم تناسب و سازگاری داشته باشد.

۴. نتیجه‌گیری

با توجه به ضرورت شکل‌گیری گفتگوهای سازنده و کارآمد بین ادیان مختلف در جهت کاستن اختلافات و رسیدن به صلح و ثبات جهانی - که ضرورت آن پس از جنگ‌های جهانی بیشتر احساس شد - زمینه گفتگوی ادیان مختلف از جمله اسلام و مسیحیت فراهم گردید که آسیب‌شناسی این گفتگوها، در جهت رسیدن به یک گفتگوی سازنده و تعامل محور برای شناخت و تفاهم بهتر پیروان هر دو دین، ضروری است. از جمله آسیب‌های این گفتگوها، رویکرد و نگاه حق و باطل بودن طرفین گفتگو است که هر دو طرف به دنبال اثبات حقانیت و نجات خود بودند و طرف مقابل خود را باطل می‌دانستند.

درحقیقت برای رسیدن به یک گفتگوی سازنده و کارآمد که بتواند دغدغه و منافع مشترک طرفین را تأمین کند و هر دو، صادقانه در گفتگوها شرکت کنند و در نهایت با اعتماد، نظریات یکدیگر را بپذیرند، این است که از نگاه حق و باطل به یکدیگر پرهیز کرده و با توجه به مبانی مشترک اعتقادی و دینی همچون اعتقاد به خدا و روز رستاخیز، خداپرستی، معنویت و اخلاق، و داشتن اعمال اخلاقی و خیر، می‌توانند یکدیگر را اهل نجات و رستگاری ببینند.

از نظر آموزه‌های اسلام، چنانچه افرادی به دین حق زمان یعنی «اسلام» به دلیل ضعف فکری یا محیطی، دست نیافتند و به آن علم و معرفت پیدا نکردند، چنانچه این عدم دستیابی به دین حق، ناشی از قصور و کوتاهی آنها نباشد و در برابر حق تعصب و لجاجتی نداشته باشند، نزد خدا معذور بوده و از «جاهلان قاصر» خواهند بود نه «جاهلان مقصّر»؛ چراکه بر اساس قاعده عقلی «قبح عقاب بلا بیان» و آیه شریفه «ما کُنَّا مُعَذِّبِینَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا» (اسراء: ۱۵) نمی‌توان آنها را «اهل عذاب و جهنم» دانست. به تعبیر قرآن، جاهلان قاصر، در زمره «مستضعفین» یا «مُرجون لامرالله» هستند. استاد مطهری از چنین افرادی (غیرمسلمانان) که از اسلام به معنای عام و لغوی برخوردار بوده و در برابر دین، محیط و خانواده خود، فطرتاً تسلیم هستند و اعمال آن دین را خالصانه برای کسب رضایت خدا انجام می‌دهند - چنانچه در مرحله‌ای و یا شرایطی، دین حق زمان برای آنها آشکار شده، و فطرتاً در مقابل آن نیز تسلیم بوده و آن را بپذیرند و عناد و لجاجتی نداشته باشند - به «مسلمانان فطری» تعبیر می‌کنند که می‌توانند اهل نجات باشند.

در دین مسیحیت با توجه به انتقادات وارد بر انحصارگرایی جزمی کلیسا، «کارل رانر»

نظریه «شمول‌گرایی نجات» و «مسیحیان گم‌نام» را ارائه می‌کند و با بازخوانی و تعریفی جدید از «فیض و لطف الهی»، آن‌را فیضی می‌داند که خدا از طریق آن، خود را با بشریت به اشتراک گذاشته و در درون تمام انسانها این فیض جاودان و غیرمخلوق وجود دارد و شکل کامل این فیض در وجود عیسی تجسد یافته است و فیض مخلوق خدا، همان آفرینش تمام مخلوقات است که مسیحیان با ایمان به تجسد عیسی رستگار شده و غیرمسیحیان چنان‌چه به این فیض و ندای درونی خود پاسخ دهند و از اعمال اخلاقی خیر و نیک برخوردار باشند، می‌توانند از فیض و رحمت الهی برخوردار شده و اهل نجات باشند. از همین‌رو بر مفاهیم «اخلاق» و «وجدان» تأکیدی خاص دارد.

استاد مطهری و رانر، هر دو در عین تأکید بر حقانیت یک دین یا شریعت، نجات و رستگاری را منحصر به یک دین و شریعت نمی‌دانند. نقطه مشترک هر دو، مسئله «شناخت» است. مسیحی گم‌نام آن انسان غیرمسیحی است که بدون آن‌که بشناسد و بداند، از فیض خدا و مسیح برخوردار و اهل نجات می‌شود و مسلمان فطری نیز آن غیرمسلمانی است که به خاطر «قصور در شناخت حق»، از نوعی تسلیم فطری برخوردار شده و شایسته نجات است. در این نجات، «عیسی مسیح» و «پیامبر اسلام» (علیهم السّلام) نقش محوری دارند و در واقع واسطه رستگاری شناخته می‌شوند. در هر دو دیدگاه، رعایت اخلاق و انجام اعمال نیک و نیز پرهیز از زشتی‌ها و گناه، نقش عمده‌ای دارد به گونه‌ای که منکران خدا و کافران نیز در هر دو نظریه، البته با شرایطی، می‌توانند اهل نجات باشند.

منابع

- قرآن کریم.
کتاب مقدس، انجیل یوحنا.
محمد رضا، فروتنی (۱۳۸۲). «در پیشگاه حقیقت، مروری بر اندیشه‌های جان هیک»، ماهنامه اخبار ادیان، شماره ۵.
پترسون مایکل و دیگران (۱۳۷۶). *عقل و اعتقاد دینی؛ درآمدی بر فلسفه دین*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو، چاپ اول.
هیک، جان (۱۳۷۸). *مباحث پلورالیزم دینی*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: انتشارات تبیان، چاپ اول.
جعفری، محمدتقی (۱۳۷۵). *شرح نهج البلاغه*، جلد دوم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، چاپ اول.
دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). *لغت‌نامه دهخدا*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم.

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۸). *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت: دارالمعرفه.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۶). «کالبدشکافی پلورالیزم دینی»، قم: *فصلنامه نقد*، سال اول، شماره چهارم.
- ریچاردز، گلین (۱۳۸۳). *رویکردهای مختلف به پلورالیزم دینی*، ترجمه رضا گندمی و احمدرضا مفتاح، قم: مرکز مطالعات ادیان و مذاهب، چاپ دوم.
- السید، رضوان (۱۳۸۳). «نگرش مسلمانان به مسیحیت در قرون میانه»، ترجمه حمیدرضا شریعتمداری، در گروه مؤلفان، *از برخورد تا گفتگو؛ مقالاتی درباره مناسبات اسلام و مسیحیت*، تهران: انتشارات لوح فکر.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۶۳). *تفسیر المیزان*، ج ۹، تهران: کانون انتشارات محمدی.
- فیض کاشانی، ملّا محسن (بی تا). *علم الیقین*، ج ۲، قم: انتشارات بیدار.
- قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۷۶). «کافر مسلمان و مسلمان کافر»، *مجله کتاب نقد*، پاییز، شماره ۴.
- کربلایی پازوکی، علی (۱۳۸۵). «رستگاری و نجات پیروان ادیان از دیدگاه جان هیک و علامه طباطبائی و استاد مطهری»، *مجله اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، شماره ۲۰.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۷۵). *اصول کافی*، ج ۲، کتاب الایمان و الکفر، باب اصناف الناس، قم: نشر ولی عصر.
- لگنهاوزن، محمد (۱۳۷۸). «بررسی دیدگاه متفکران اسلام در مورد پلورالیزم»، مقاله چاپ شده در کتاب *مباحث پلورالیزم دینی*، نوشته جان هیک، تهران: انتشارات تبیان، چاپ اول.
- محقق داماد، سیدمصطفی (۱۳۸۲). *دین و گفتگوی تملن‌ها*، فرهنگستان علوم، تهران: شماره ۲۰.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۴). *بحارالانوار*، ج ۵، قم: انتشارات اسلامیه.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، المجلد التاسع، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). *عالم الهی*، تهران: انتشارات صدرا، چاپ نهم.
- _____ (۱۳۶۹). *وحی و نبوت*، تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۶۸). *مجموعه آثار شهید مطهری*، ج ۶، تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۹۲). *آشنایی با قرآن*، ج ۶، تهران: صدرا.
- موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۳۸۵). *کتاب الطهاره*، ج سوم، مؤسسه تنظیم نشر آثار امام خمینی، تهران: چاپ دوم.
- توماس، میشل (۱۳۷۷). *کلام مسیحی*، ترجمه حسین توفیقی، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، چاپ اول.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۳). «گفتگوی اسلام و مسیحیت»، *مجله هفت آسمان*، شماره ۲۱.
- Ayoub Mahmoud (2004). "Christian Muslim Dialogue: Goals and Obstacles", *The Muslim World Journal*, Vol.94. Issues 3.
- Hick, John (1980). *God Has Many Names*, Philadelphia: West Minster.
- Fletcher, J, H, (2005). "Rahner and Religious Diversity", In: D, Marmion. M, E, Hines (Eds.) New York: Cambridge University Press.

- Karl, Rahner (2005). *The Foundations of Christian Faith, Introduction to the Idea of Christianity*, Trans, William Dych, New York: Crossed publishing.
- Karl, Rahner (1974). *Theological Investigations*; vol. 6 Concerning Vatican Council II, translated by Karl-H and Boniface, London: Darton. Longman and Todd Kruger.
- Sullivan, Francis (2002). *Muslims, Christians and Challenge of Interfaith Dialogue*. New York: Oxford University Press.
- Marcia Elide (1987). *Sin and Guilt, the Encyclopedia of Religion*, Marcia Elide Cotter Worth, MacMillan.
- Karl Rahner (1980). "Christian and the Non-Christian Religions" in John Hick and Brian Hebblethwaite, eds, *Christianity and other religions*, Glasgow: Collins.
- Wong, Norman. R, Karl Rahner (2001). Concept of the "Anonymous Christian", *Church & Society*, Vol .4, No.1.

